

## 真言密教における真如と無明

## 1

真如と無明とは、仏教の中では対立する原理として扱われているように見える。確かに、無明は、真如をさとりをとを妨げ衆生の迷いの根本の因となるものであり、無明が滅せられることにより真如のさとりが得られる。

しかし、無明は滅する事ができるのに対し、真如は永遠不変の理でありいかなる場合にも不増不減である。したがって、仏教を真如と無明の二元論としてとらえることはできない。『大乘起信論』で、「無漏と無明との種々の業幻も、皆同じく真如の性と相となる。」と、説かれるように、無明は幻のごときものであり、真如こそが無明の本性なのである。無明は、真如の多様な相の一つにすぎない。

無明のみならず、すべての現象・事物（諸法）は、みな真如を性とし、真如の多様な相として存している。したがって、無明も真如に依存して成り立ちうるといえる。

しかし、諸法が一なる真如から生み出されるというわけではない。このような説は、仏教において邪説とされてい

る。諸法が真如を離れて存しえないように、真如も諸法を離れては存しない。真如とは、諸法のありのままの真実なのであって、諸法を超越した次元にあるのではない。

華嚴教学の法界縁起の究極に位置する事事無礙の教説は、有名な十玄縁起や六即円融などによって説き示されている。そして、そこでは、諸法が相互に円融無礙になる関係にあることが示されている。この諸法の円融無礙こそが宇宙のありのままの姿であり、真如であるといえることができるのである。真如は諸法を超越した次元にあるのではないから、真如をさとするとは、この世界の諸法の円融無礙をさするにほかならない。そして、この円融無礙なるこの世界に対する無知、言い換えれば真如に対する無知こそが無明であるといえよう。

これについて真言密教の空海は、『秘蔵宝鑰』の中で、「実我に謬着<sup>ミヤカ</sup>」することから、あらゆる迷いや罪業が生じる様子を説いている。つまり、自己を、他者との円融無礙とは切り離されて独立して存する「実我」と考えることが、無明なのである。

それでは、無明はいかなる理由で生じるのであろうか。宇宙には真如でないものは存在しない。諸法は円融無礙であり、一つとして宇宙に遍する真如から切り離されているものはない。しかし、諸法が真如であるならば、無明にとらわれた衆生が存在するのは不可解ではなからうか。真如はどこでも平等に遍じているのであるから、特定の衆生における真如の不足によって無明が生じるといふこともありえない。

無明がいかなる理由でいかにして生じるか。

以下この問題を真言密教の空海の思想に基づきながら考えてみたい。

## 2

無明の起始については、大乘仏教の経論ではどのように説いているだろうか。

『大乘起信論』では、「謂ふ所の心性は、常に無念なるが故に、名づけて不変となす。一法界に達せざるを以て故に、心に相応せずして、忽然として念の起るを、名づけて無明となす。」と、ある。諸法と自己の心の本性（心性）とが、ともに平等なる真如の世界（一法界）にあつて一であることを知らないために、諸法を分別する心のはたらし（念）が生じる。この念が起ることこそが、無明なのである。しかし、この無明がいかんして生じるかにについては、「忽然」と起きるとしか説かれていない。

次に天台教学の性惡説を取り上げてみたい。天台では仏に性惡ありという説を説いている。これは、仏が悪にもよく通達するという意であつて、仏が悪を行うのではないと解されている。しかし、仏の本性に悪があるとする説には意義深いものがあるだろう。仏や真如は悪や無明と決して無関係ではないし、対立の両極にあるものでもないのである。天台の性具に対して、華嚴では性起をいう。したがって、華嚴では、諸法は真如から随縁して現れる。

『華嚴五教章』の「三性同異義」の段では、諸法を円成実性・依他起性・遍計所執性の三性に摂し、その三性の同異について論ずるものである。円成実性は真如としての諸法を意味しているが、ここでは真如に不変と随縁の二義を立てている。不変義とは、真如が永遠不変であることをあらわしている。これに対して随縁義とは、真如が縁にしたがつて染淨の諸法となることをあらわしている。「聖、真如を説いて凝然と為ることは、此は是れ随縁して染淨を成ずる時、恒に染淨と作して而も自体を失せず。」と、説かれるように、真如が縁にしたがつてはたらくことにより諸法が成ぜられるのである。しかし、「真の常は無常に異ならざるの常なるを以てなり。」と、説かれるように、真如が随縁して諸法を成じたとしても、真如としての自体不変の性は失われない。むしろ真如の自体不変の性は、生滅変化する諸法においてのみ現れうるというべきであらう。真如が諸法に先行して存在して諸法をつくりだしたのではなく、逆に諸法がある故に真如が存在しうるのである。諸法は相互に円融無礙なるものとして成立しうる。したがって、真如が随縁して諸法を成じるとは、真如が諸法の円融無礙を成立せしめているということである。真如はいか

なる法も諸法の円融無礙より除外せしめない。しかし、円融無礙なる諸法においてこそ、真如ははじめて存在しうるのであり、諸法の円融無礙がなければ真如は存在しえない。真如と諸法に時間的な先後はない。

空海の十住心教判では、華嚴宗を『大日経疏』の説に基づいて「極無自性心」に当て、「華嚴の大意は、始めを原ね、終わりを要むるに真如法界不守自性随縁(6)」と、説いている。真如が真如としての固有の境地(自性)にとどまるのではなく、随縁して諸法を成ずるというのが、華嚴の大意であると説くのである。

諸法は自性を有しない。だからこそ、諸法は円融無礙となる。そして、華嚴では真如も自性を有しない。これによって、真如と諸法も円融無礙になり、円融無礙なる諸法の世界が成立する。真如は円融無礙なる諸法においてのみ存し、諸法を超越した次元の自性にとどまることはない。

ある一つの法は、他の諸法を縁として成立する。また自らが縁となって他の諸法を成立させる。真如は個々の法と円融無礙であるから、一つの法が他の諸法の縁になってそれらを成立させるというのは、真如が縁になって諸法を成立させることであるともいえよう。更に言えば、諸法が相互の円融無礙により成立しているという宇宙全体のはたらしを成立させているのも真如であるといえよう。諸法が円融無礙でなければ諸法は成立しえない。そして、その諸法の円融無礙を成立させているのは真如にはかならない。したがって、真如こそが諸法を成立させる最も根本的・本来的な力となっているのである。

このような真如の境地は、『大日経』には、「我、本不生を覚り、語言の道を出過し、諸過解脱することを得、因縁を遠離し、空は虚空に等しと知る。(7)」と、説かれるように、空間・時間・因縁等の制約を超越した「本不生」なのである。諸法が因縁にしたがって生滅変化しても諸法の真実のあり方としての真如は永遠不変である。また、空海の『卍字義』で、「諸法は展転して因を待って成ずるをもつての故に。まさに知るべし、最後は依なし。故に無住を説きて、諸法の本となす。(8)」と、説かれるように、諸法の因を究極までさかのぼって因縁を離脱した境地にあり、し

かもなお諸法を成立させる根本の因となるのが真如なのである。

このように、真如によって諸法が成立すると考えるならば、いかに悪業にまみれた衆生であっても、それは真如によって成立しているということが出来る。悪・無明・罪業なども、すべて真如によって成立しうることになる。それでは、真如は何故に悪や無明を成立させるのであろうか。真如の意図せざる出来事なのか。あるいは、真如の力不足によるものであろうか。あるいは、真如には本来悪や無明を成立させる積極的な意志が存するのであろうか。

## 3

そもそも衆生が悪をなすのは、自己の欲望を実現せんとするが故である。そこには、自己を絶対視する考え方が存する。こうした見解をもつにいたるのは、真如に対する根本的な無知（無明）による為であらう。真如に対する無知とは何か。諸法は互いに円融無礙であり平等無差別であるという真理に対する無知である。真如に対して無知であるために、諸法が個々に独自に成立している存在であると考えてしまう。諸法の円融無礙を知ることがなく、個々の法を他者に依存することなく独立固有の性を維持する存在であると考えてることにより、あらゆる迷妄・罪業が生みだされていくのである。

以上のように考えると、真如は普遍・無差別・平等であるのに対し、無明や悪は個別・差異・特殊なる世界である。このような個別・差異・特殊なる世界が、真如に対抗して立ち現れるのは、個物が自らの個別・特殊を強く主張するためであるし、衆生が個物を個別・特殊としてとらえようとするためである。このあたりに、個物が個にとどまろうとする非常に強烈な意欲が感じられよう。

個別・差異・特殊は真如に対立するものであるが、しかし、真如の境地においても個物の存在を否定するものではない。たとえば、真言密教の真如の境地を図示したとされる両部曼荼羅には無数で多様な諸仏・菩薩・天部が描かれ

ているように、真如が無差別平等であるといっても、そこには無数で多様な個が存しうる。ただし、この無数の個物が個にとどまることなく平等であるのが真如の境地なのである。したがって、真如は決して個を否定するのではなく、真如の普遍や諸法の円融無礙を認めようという個別・特殊を否定するのである。

むしろ、真如こそが多様な個物を成立させているということが出来る。空海の『即身成仏義』では、真如法身大日如来が「自性所成の眷属、金剛手等の十六大菩薩乃至各々に五億俱胝の微細法身の金剛を流出す。」<sup>(9)</sup>という『金剛頂経』の文を引き、真如・大日如来が眷属・菩薩・金剛等の無数・多様な諸法の形をとって現れるありさまを説き示している。そして、これらの諸法は、すべて大日如来と同性の金剛の性であるとされる。

また、同じく空海の『声字実相義』では、「それ如来の説法は必ず文字による。文字の所在は六塵その体なり。六塵の本は法仏の平等の三密これなり。平等の三密は法界に遍じて常恒なり。五智四身は十界に具して欠けることなし。」<sup>(10)</sup>、「六塵ごとごとく文字なり。法身はこれ実相なり。」<sup>(11)</sup>と、説かれている。つまり、衆生の六根の対象となる諸法は、すべて真如法身大日如来より発せられる文字なのである。大日如来は、自らの積極的な意志によって、個々多様な六塵の文字を説く。したがって、無数・多様な諸法は、大日如来の取る形相の一つであり、大日如来の説法の文字なのである。そして、大日如来がこのようなことをおこなうのは、大日如来の積極的な意欲によってであるといえよう。

一切諸法は、真如法身大日如来が種々なる形相をとることによって現れたものである。何故に大日如来は、個々多様な諸法の形相をとるのであるのか。

これについて密教の経論では、大日如来は衆生救済のために種々多様な形をとると説いている。大日如来には、自性法身・受用法身（自受用身・他受用身）・変化法身・等流法身の四種法身があり、説法や救済の対象となる衆生の機根に応じて、そのいずれかの形相をとって現れる。したがって、大日如来が身を変えて種々多様な諸法の形相を

とって現れるのは、衆生救済の慈悲の故ということになる。しかし、大日如来が多様な諸法の形相をとるのは、慈悲利他のためだけではない。真言の経論では、大日如来の変身を、「自受法案」・「遊戲神変」のためになされとも説いている。この時、大日如来は、無数の如来・菩薩・金剛・眷属を自らの身から分かつて流出し、これらの金剛たちと相互にさとり境地を供養し合う。曼荼羅に描かれているのは、こうした諸仏・金剛の供養の有り様である。

更に、自受法案の説法が行われる国土も、やはり大日如来が自らの身を分かつて流出する。かくて、自受法案の説法においても、依正取り混ぜた諸法が成立する。

また大日如来の説法の対象となる衆生も、本来大日如来の変身であり、大日如来と同性の金剛である。したがって、大日如来の利他のための説法も、詮する所は自受法案の説法と見ることもできよう。大日如来の四種法身も、利他のためではなく、大日如来のまったく任意気ままなる「遊戲神変」であるとも考えることもできよう。

さて、大日如来の利他の説法の時、大日如来の説法により救済されるべき衆生は、やはり大日如来の「遊戲神変」による変身である。それでは、大日如来は何故に無明におおわれた衆生という変身の形をとるのであろうか。

前述のように、無明の根本は、自己を自己のみで独立して成立している存在と考え、他者との円融無礙な関係において成立するものと考えないことにあるといえる。言い換えれば、個を他から切り離された独立した個として絶対視することが無明の根本になる。しかし、個を他と異なる個別・特殊なる個としてあらしめようとするのは、大日如来の「遊戲神変」という積極的・自発的な意欲である。大日如来の強烈な意欲によって成立している個であるから、他と異なる個別・特殊なる個として自己をあらしめようとするのは、むしろ当然かもしれない。宇宙のすべての個は、自らを完全に独立な個としてあらしめようとする強烈な意欲をもっている。そして、このような個の意欲は、大日如来の意欲に由来していると考えられるのではないだろうか。

大日如来は、自らの意欲によって一切諸法を成立させる。しかし、ここで大日如来が成立させる有情無情は、決して抽象的・理念的な存在ではない。肉体や物質を具した具体的・現実的な存在である。更に言えば大日如来さえも、肉体・物質を具えた具体的・現実的存在である。

空海の『即身成仏義』の「六大無礙常瑜伽」の段には、次のような一節がある。

「能く随類形の諸法と法相と諸仏と声聞と救世の因縁覚と勤勇の菩薩衆とを生ず。および人尊もまた然り、衆生器世界次第にして成立す。生住等の諸法、常恒にかくのごとく生ず。」

と。この偈は何の義かを顯現する。いわく六大能く四種法身と曼荼羅とおよび三種世間とを生ずることを表す(12)。

これによれば、四種法身と三種世間、つまり有情無情取り混ぜた一切諸法は、六大を体とすることにより成立していることになる。そして、この句によるならば、大日如来も六大を体とするものである。六大がなければ、大日如来・四種法身・三種世間は存在そのものが成立しえない。大日如来は、空間・時間・因縁の束縛を免れてはいるが、六大からは離れられない。六大もまた空間・時間・因縁の束縛を離れている。更に言えば、六大と大日如来は同体である。

これについては、やはり『即身成仏義』の「六大無礙常瑜伽」の段を見ると、『大日經』の「我、本不生を覺り、語言の道を出過し、諸過解脱することを得、因縁を遠離し、空は虚空に等しと知る。」(13)と、という大日如来の無上のさとり境地を表すとされる句を引き、この句を六大の地水火風空識の各々の種字に当てはめることにより、ここ



で説かれる大日如來のさとり境地と六大とは同一であることが示されている。更に、「六大無礙常瑜珈」という句の意味は、六大によって成立している全宇宙がすべて融通無礙の關係にあることを意味すると同時に、全宇宙に無礙なる六大は常に大日如來の無上のさとり境地にあるということも意味しているとも説かれている。

以上の引証の句から考えるに、六大は大日如來のさとり境地を意味する。大日如來のさとり境地とは、真如であり、大日如來の本体である。したがって、大日如來と真如と六大は同じきものの異なる名である。諸仏のさとり真如を諸仏の本体として人格化したのが大日如來であり、真如が物質・精神を取り混ぜた宇宙の全体であることを示すために用いられる語が六大である。

大日如來と諸法は同じく六大にはかならない。だからこそ、大日如來と諸法の円融無礙が成立しうる。そして、大日如來は自らの体である六大によって、四種法身・三種世間などの形をとって種々の活動を行う。

それでは、大日如來の宇宙における種々なる活動は、そもそも何を目的とするものであろうか。それは、大日如來が、自己の欲するがままの世界を顯示するためである。そして、それは四種曼荼羅の世界である。

『即身成仏義』の「六大無礙常瑜珈」の段の後には「四種曼荼羅各不離」の段が続くが、その中に、「かくのごとき四種曼荼羅・四種智印その数無量なり。一々の量虚空に等し。彼はこれを離れず。これは彼を離れず。〔他〕と、いう一節がある。四種曼荼羅は全宇宙に広がり、一切諸法は四種曼荼羅に包摂される。大日如來は、このような四種曼荼羅を自らの体である六大を用いて顯示している。四種曼荼羅こそが、大日如來の理想であり、活動の目的である。四種曼荼羅は法然の所生であるが、大日如來の意欲によって成立するものでもある。

しかし、この大日如來の理想は、胎藏曼荼羅に外金剛部院があることから知られるように、如來や菩薩だけで構成される世界ではない。外道の形をとることもまた大日如來の理想なのである。『吽字義』

もし摩字の吾我門に入りぬれば、これに諸法を撰するに一一の法として該ねざることなし。故に經にいわく、われすなわち法界、われすなわち法身、われすなわち大日如来、われすなわち金剛薩埵、われすなわち一切仏、われすなわち一切菩薩、われすなわち縁覺、われすなわち声聞、われすなわち大自在天、われすなわち梵天、われすなわち帝釈、乃至われすなわち天竜鬼神八部衆なり。一切の有情非情は摩字あらざることなし<sup>(B)</sup>。

と、説かれるごとくである。

大日如来はこのような四種曼荼羅によつて、みずからのさとれる真如をあらわそうとする。真如は、大日如来の身心と一なるものである。したがつて、四種曼荼羅が宇宙に遍満しているということは、大日如来がいついかなる場所においても自らの身心を顯示しようとする意欲をもっていると考えられる。そして、それは大日如来の個我としての欲望であるといつてよいだろう。先に、大日如来は個を個たらしめようとする強烈な意欲を持つと述べたが、その根底には、大日如来自身の個であらうとする強烈な意欲が存するのではないだろうか。ただし、大日如来の個我とは、宇宙に遍満する個我であり、一切諸法に普遍なる個我である。

個我であらうとする意欲は、大日如来が宇宙に遍じているのと同様に宇宙に遍じている。個が、自らが大日如来であり諸法と円融無礙であるという智慧を持つ限り、そこには迷いはないだろう。しかし、個が、他の諸法と分離した小さな自己のみの個我であらうとする意欲が、無明の起始となり罪業の根本となる。

大日如来が顯示する理想の世界とは、一切諸法が円融無礙なるものとして連なる四種曼荼の世界である。しかし、そこでの個々の法は、六大によつて構成された具象的な存在であり、しかも他者とは異なるという自己意識を具えている。諸法は円融無礙であっても、個々の法、個々の自己は消滅するわけではないのだから、やはり自己と他者を區別する意識は存するのである。なぜなら大日如来が自己を顯示するためには、対象となる相手が必要である。この対

象となる相手は、大日如來の体である六大によって構成される大日如來と平等なる存在であるが、やはり説法をするものとその対象となるものとして区別が設けられなければならない。他者が存しなければ、大日如來は自ら顯示する必要はない。何故大日如來があえて種々多様な諸法の形をとるのかといえば、それらの無数の個に対して、自己を顯示したいためにほかならない。この場合、大日如來が変身する無数の個がそれぞれ異なるのは、みな他者と異なる役割や意義をもっているからである。大日如來は、他の何物にもかけがえない唯一のものととして、それぞれの個を成立させている。したがって、個は、自らが他者と異なるという自己意識を有することになるのである。個を個としてあらしめているのは大日如來であるから、個が自己意識をもつのも、大日如來によってそのようにあらしめられているといえよう。更に言えば、このような自己意識を最も強烈に持つのは、大日如來自身であるといえよう。

この自己意識が、諸法と円融無礙なるものとしての自己におけるものならば、そこに無明は生じない。しかし、諸法との円融無礙を知らない孤立した小さな自己のみの自己意識であるならば、そこに無明が生じる。

以上のように考えると、大日如來自身の個であらうとする強烈な意欲が、個々の法においては無明を生み出すはたらきとして作用してしまうと考えることができる。

それでは、無明の発生が、大日如來の意欲によるものだとすると、何故に大日如來は無明の発生を意図するのであらうか。一つには無明に迷える衆生への説法こそが、大日如來の自己顯示の意欲が極めて強烈に充満するからである。そして、もう一つには、大日如來の利他を実現するためであるともいえよう。しかし、大日如來は自らの利他をなすために、あえて無明に苦しむ衆生を必要とするというのは矛盾ではなからうか。

しかし、無明に迷える衆生とは、大日如來自身が自己顯示のために変身したものである。したがって、無明に迷える衆生とは、大日如來の「遊戲神変」による大日如來の変身であって、真に迷える衆生ではない。しかも、無明に迷える衆生は、自らの内または外からの大日如來のはたらきかけがあって「三密加持」がなされれば、即時に大日如來

の身語意を成じることができ。そして、『秘藏宝鑰』に『菩提心論』の引証として、「達悟に及びやんぬれば、去來今なし(6)」と、あるように、真如をさすれば、その遅速などではなく、一切衆生が最初から真如の境地にあったことが明らかにするのである。

## 5

以上、この世界をかくのごとくあらしめているのは大日如來の意欲であるとして、論を進めてきた。この点をふまえた上で、この大日如來を教主とする真言密教と顯教との相違点を考えてみたい。

空海が、十住心教判で顯教の最高位に記している華嚴教學でも、十玄緣起などで一切諸法の円融無礙を説き明かしている。『即身成仏義』で説くところの、「重々帝網名即身」も、華嚴教學に基づくものといえる。この世界をどのようなものとしてとらえているかという点では、華嚴と密教はほぼ一致するとみて良いだろう。

しかし、華嚴では、諸法の円融無礙ということ、つまり、この世界がこのようなものであるという真理を語ることにはあっても、何故にこの世界がかくのごとくあるのかという点については明確でない。具体的にいえば、この世界をかくのごとくあらしめようとして、この世界をかくのごとくあらしめた大日如來の意欲が華嚴では明確ではないだろう。つまり、この世界をかくのごとくあらしめている何らの意欲については問題として取り上げず、その意欲によってかくのごとくあらしめられている世界の真理について記述するのみにとどまっている。

これに対して、大日如來が何故にかくのごとき世界を意欲したかまで説き明かそうとするのが、真言密教である。そのために、真言密教では、真言という特殊なことを用いるし、大日如來のさとの世界が開示されるに到る方法としての密教独特の行が示されている。

空海の『秘密曼荼羅十住心論』では、第一異生羝羊心のような極めて劣悪な段階でも、すべて密教の境地であると

している（九顯十密）。したがって、大日如来は自らの自由な意欲で、あえて異生羶羊心の衆生としてそこに身を置くのである。こうして大日如来は、自ら欲するままに衆生としての身をとる。しかし、その衆生は大日如来にほかならないのであるから、いつでも大日如来の無上の悟りに達することができる、そのための手段として、真言密教の行が説かれている。

また真言密教では、衆生が大日如来の身心を成ずることによって、衆生の欲することの実現をめざす。加持祈禱による現世利益の実現などが、その例である。そして、そのために、密教には顯教には見られぬ特異な事相が数多く存している。その事相は決して教相に付随するものではなく、教相と対等もしくはそれ以上の重要性をもっている。以上のように考えると、大日如来は自らの意欲によって、無明に迷える衆生を作り出したということになる。したがって、無明の起始も大日如来の意欲に求められることになる。

更につけ加えていえることは、この世界をかけるものとしてあらしめているのは、大日如来の意欲であるということである。したがって、この世界をありのままに知ろうとするならば、言い換えれば真如の境地に達しようとするならば、衆生が大日如来となって、大日如来の意欲によって大日如来の欲するままの世界を実現していかなければならない。

以上述べてきたことから、真言密教のなかで大日如来の意欲というものが、非常に大きな意味をもっているということができよう。そして、密教の究極において意欲が積極的に肯定されていることが、真言密教の生命感あふれる独特の魅力の要因であるということができるとはなからうか。

## 註 釈

（1）『大乘起信論』仏典講座（平川彰・昭和四八年・大蔵出版）一五六頁

- (2) 『秘藏宝鑰』弘法大師著作全集第一卷（勝又俊教・昭和四三年・山喜房仏書林）一二五頁
- (3) 『大乘起信論』仏典講座一八二頁
- (4) 『華嚴五教章』仏典講座（鎌田茂雄・昭和五四年・大蔵出版）二二八頁
- (5) 同前
- (6) 『秘密曼荼羅十住心論』弘法大師著作全集第一卷五一九頁
- (7) 『大毗盧遮那成佛神變加持經』卷二・入曼荼羅具緣真言品（大正新脩大蔵経十八卷九頁中）
- (8) 『叶字義』弘法大師著作全集第一卷八〇頁
- (9) 『即身成仏義』弘法大師著作全集第一卷五七頁
- (10) 『声字実相義』弘法大師著作全集第一卷六〇頁
- (11) 同前六四頁
- (12) 『即身成仏義』弘法大師著作全集第一卷四八頁
- (13) 同前四五頁
- (14) 同前五二頁
- (15) 『叶字義』弘法大師著作全集第一卷九九頁
- (16) 『秘藏宝鑰』弘法大師著作全集第一卷二〇三頁